



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2004

William Paley et la théologie naturelle – interpréter le vivant à la fin du XVIIIème siècle

Bodenmann, Siegfried

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-109611>
Journal Article

Originally published at:

Bodenmann, Siegfried (2004). William Paley et la théologie naturelle – interpréter le vivant à la fin du XVIIIème siècle. *Variations herméneutiques*, 20:15-29.



William Paley et la théologie naturelle

Interpréter le vivant à la fin du XVIII^e siècle

Résumé

La théologie naturelle, qui tente par la raison et par la «lecture» du livre de la nature de démontrer l'existence de Dieu, trouve son apogée au XVIII^e siècle avant de disparaître dans la seconde moitié du XIX^e siècle, n'étant plus à même de faire face aux différents problèmes méthodologiques qu'elle pose et ne pouvant s'intégrer de manière satisfaisante au nouveau paradigme darwinien.

À une époque où la biologie est encore balbutiante, la théologie naturelle ne propose pas uniquement une traduction du langage scientifique en un discours apologétique, elle va jusqu'à construire un système de compréhension et d'explication du vivant et de sa complexité.

Après une courte introduction replaçant dans leur contexte les relations entre foi et science, on esquisse une interprétation du vivant donnée par William Paley à la fin du XVIII^e siècle. On observe notamment que pour ce dernier, le livre de la nature confirme, par ses observations, la Bible et que l'auteur de l'un n'est autre que l'inspirateur de l'autre: un «inventeur» nécessaire, prévoyant, mais aussi bon, tout-puissant, omniscient.

Abstract

The natural Theology, which tries, by the reason and the «reading» of the book of nature, to demonstrate the existence of God, reaches its height in the 18th century before disappearing in the second half of the 19th century. At this time it wasn't able anymore to face its own methodological problems and to contentedly fit the new Darwinian Paradigm.

In an age of the very beginning of biology, natural theology is not only an attempt of translating the scientific language into an apologetic discourse, but also a comprehensive system of understanding as well as an explanation of the living world and its complexity.

After a short introduction contextualizing the relations between faith and science, we shall sketch an interpretation of the living nature, given by William Paley at the turn of the 18th century. We shall particularly see that for him, the book of nature confirms the Bible through its observation and study, and that the author of the first is nobody else than the instigator of the second: a necessary «inventor», prescient, but also good, almighty, omniscient.

D'où venons-nous? Qui sommes-nous? Pourquoi sommes-nous? Voilà quelques-unes des questions fondamentales qui résument les mystères auxquels le vivant nous confronte: l'origine de la vie, l'apparition d'organismes intelligents, leurs fonctionnements et leurs buts. Deux voies privilégiées s'ouvrent à celui qui tente d'y répondre: la foi et la science. L'une fait appel à des convictions religieuses souvent partagées au sein d'une Église, l'autre étudie la nature à l'aide d'observations et de raisonnements.

En tentant de répondre à la même interrogation par des voies différentes, ces deux démarches en quête de «vérité» sont nécessairement entrées en conflit. Ce conflit peut être celui du scientifique tiraillé entre ses observations, ses découvertes et sa foi propre, ou alors, il dépasse le cadre de l'individu et devient un problème de société, où l'on voit la science et ses présupposés se transformer parfois en un acte de foi. Bien que fortement remise en question par la recherche actuelle, l'image d'Épinal de cet antagonisme reste l'affaire Galilée qui opposa en 1633 la science moderne et l'Église catholique au sujet du mouvement de la Terre et aboutit à la censure de la première en faveur des dogmes préétablis et inaltérables de la seconde.

Cherchant à concilier science et foi, la théologie naturelle, qui tente par la raison et par la «lecture» du livre de la nature de démontrer l'existence de Dieu, n'est en fait qu'un symptôme de plus de cette tension.

1. Le vivant: source de connaissance de Dieu

Atteignant son apogée au XVIII^e siècle, avant de revêtir un caractère bien plus marginal au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, la théologie naturelle est, dans sa conception, au moins aussi ancienne que celle du «livre de la nature».

Néanmoins, le terme de *théologie naturelle* n'apparaît sous cette forme que bien plus tardivement au cours du Moyen-Âge où il est opposé au terme de *théologie révélée*, prenant ainsi toute sa signification. Cette distinction – encore inexistante chez Augustin, pour qui l'observation de la nature reste avant tout un outil de compréhension des Écritures – apparaît à maintes reprises chez Thomas d'Aquin et plus encore chez Raymond Sebond. Dans son ouvrage fondateur¹, ce médecin et

¹ Raymond SEBOND, *Theologia naturalis sive liber creaturarum* (1484), Deventer 1487 (éd. posthume).

philosophe catalan, mort à Toulouse en 1436, tente de démontrer les vérités de la foi sans avoir recours à la révélation.

Montaigne, qui présente une apologie (dans ses *Essais*) ainsi qu'une traduction de l'œuvre de cet auteur, expose dans une perspective toute humaniste l'intérêt du texte de Sebond et les avantages du livre de la nature par rapport aux Écritures saintes:

... cette doctrine apprend à tout homme de voir à l'œil sans difficulté & sans peine la vérité autant qu'il est possible à la raison naturelle pour la cognoissance de Dieu & de soi-mesme, & de ce de quoy il a besoin pour son salut, & pour parvenir à la vie eternelle: luy donne grand accez à l'intelligence de ce qui est prescrit & commandé aux saintes escritures, & fait que l'entendement humain est delivré de plusieurs doutes².

Il ajoute:

Dieu nous a donné deux livres, celui de l'universel ordre des choses ou de la nature, et celui de la Bible (...) le premier est commun à tout le monde, & non pas le second: car il faut estre clerc pour le pouvoir lire³.

Et conclut:

Puisque l'homme, tout raisonnable & capable de discipline qu'il estoit, ne se trouvoit toutesfois à sa naissance garni actuellement de nulle science, & que nulle science ne se peut acquerir sans livre, où elle soit écrite, il estoit plus que raisonnable (...) que la divine intelligence nous fournist dequoy pouvoir, sans Maistre d'escole, naturellement, & de nous mesmes nous instruire de la doctrine qui nous est seule necessaire. A ceste cause bastit elle ce monde visible & nous le donna

² Michel MONTAIGNE (de), «Préface» in: Raymond SEBOND, *La théologie naturelle de Raymond Sebond. Traduite en François par Messire Michel Seigneur de Montaigne...*, Rouen 1641, f. a3.

³ *Ibid.* f. a5.

comme un livre propre, familier & infaillible, écrit de sa main⁴.

Si chez Augustin le livre de la nature reste subordonné au Livre saint, chez Montaigne, en revanche, il devient le premier instrument qui permet à l'homme d'acquérir une connaissance de Dieu. Lisible de tous – une première «démocratisation» du savoir théologique –, il délivre des doutes que la simple lecture de la Bible ne peut écarter. Bien qu'à la Réforme et chez les piétistes, cette connaissance soit recentrée sur le message délivré par le Christ, l'importance du livre de la nature est soulignée tout au long de la *Aufklärung*; ce qu'exprime parfaitement Johann S. Semler (1725-1791), professeur de théologie à Halle:

Der 19. Psalm enthält eine erhabene Betrachtung über die Grösse und Herrlichkeit Gottes, aus der so deutlichen allgemeinen Offenbarung, welche Gott durch Hervorbringung dieser sichtbaren Welt, bewerkstelliget und uns Menschen mitgetheilet hat (...) Dis [Dies] ist der gewisseste Leitfaden, woran Menschen Gott suchen und finden können^{5,6}.

La distinction entre théologie révélée et théologie naturelle résulte aussi de la remise en question de la Bible tout au long du XVII^e siècle. Suite aux affronts de Spinoza, aux réflexions de Blaise Pascal ou de Johann Georg Graevius, enfin aux démonstrations exégétiques de Richard Simon, le livre des livres se trouve concurrencé par le livre de la nature: la création de Dieu et de Dieu seul. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre la définition de Chrétien Frédéric Guillaume Roth pour qui la théologie naturelle est «la connaissance que nous avons de Dieu et de ses attributs par les seules lumières de la raison et de la nature, et en considérant les ouvrages qui

⁴ *Ibid.* f. a7.

⁵ Johann S. SEMLER, *Ascetische Vorlesungen, zur Beförderung einer vernünftigen Anwendung der christlichen Religion*, Halle 1772, Bd. 1, S. 145.

⁶ Le Psaume 19 comprend une sublime contemplation de la grandeur et de la magnificence divine qui ressort de la révélation si universelle et si claire que Dieu nous a faite en créant ce monde visible [...] Ceci est le fil conducteur le plus sûr grâce auquel les hommes peuvent chercher et trouver Dieu.

ne peuvent être sortis que de ses mains»⁷. Si peu d'érudits iront aussi loin que le quaker Thomas Paine (1737-1809) – qui rejette complètement la lecture de la Bible⁸ – on observe ici bel et bien une mise en valeur du livre de la nature.

La révolution scientifique conforte et module à son tour le statut du vivant. Le *Novum organum* (1620) de Francis Bacon est emblématique d'une critique des autorités antiques, replaçant l'observation et la compréhension de la nature au premier plan des investigations scientifiques et portant un jugement sévère sur la seule étude des écrits d'Aristote. Vésale et Harvey s'inscrivent dans la même lignée, préférant à la lecture de Galien et d'Hippocrate celle des corps disséqués. De plus, la révolution scientifique apporte de nouveaux outils et de nouvelles méthodes qui confèrent au livre de la nature une nouvelle lisibilité. La lunette et le microscope, d'une part, en élargissent considérablement le contenu. La rationalisation et la mathématisation des sciences, d'autre part, observées dans les travaux de Galilée, Descartes ou Newton, offrent une nouvelle structure au corpus de la nature, lui découvrant des lois géométriques. Sur la base de ces nouvelles acquisitions se développe une théologie naturelle qui reprend des conceptions et défend des thèses anciennes, tout en formulant de nouveaux présupposés et une nouvelle argumentation plus riche en exemples empiriques.

Dans cette première partie de mon travail qui vise à replacer la théologie naturelle dans son contexte, j'espère avoir souligné l'évolution du statut et de la signification du livre de la nature. On aura observé comment de source secondaire chez Augustin le vivant devient une source première de la connaissance de Dieu, et ce pour trois raisons. Tout d'abord parce que le livre de la nature, à en croire les humanistes et la *Aufklärung*, est lisible de tous et peut donc instruire l'humanité entière. Ensuite, parce qu'il a été «écrit» par la main même du Créateur et non pas seulement inspiré comme la Bible. En cela il est une source fiable menant à la connaissance de l'Être divin. Enfin, parce que la révolution scientifique offre une nouvelle compréhension du vivant. Celui-ci est dès lors réglé par des lois harmonieuses

⁷ Chrétien Frédéric Guillaume ROTH, *Essai d'une distribution généalogique des sciences et des arts principaux. Selon l'explication détaillée du système des connaissances humaines dans le discours préliminaire des éditeurs de l'Encyclopédie publiée par M. Diderot et M. d'Alembert à Paris en 1751*, Weimar, 1769.

⁸ Cf. Thomas PAINE, *Age of Reason* en 2 vol. (1794 et 1795) traduction française revue et présentée par Bernard Vincent: *Le siècle de la Raison*, Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1989.

et mathématiques qui, pour nos auteurs, reflètent encore une fois l'existence d'un Dieu créateur.

Pour illustrer plus précisément l'interprétation du vivant que nous délivre la théologie naturelle, sans toutefois prétendre à l'exhaustivité, je me propose de présenter les arguments principaux du théologien William Paley, à savoir que l'existence d'un «inventeur» de ce monde est nécessaire, que celui-ci est de nature prévoyant, bon, tout-puissant et qu'il n'est autre que l'inspirateur de la Bible.

2. William Paley et la théologie naturelle à la fin du XVIII^e siècle

Si j'ai préféré cet auteur à un autre, c'est d'une part parce qu'il offre, en pleine apogée de la théologie naturelle, un bilan au cours duquel il qualifie cette dernière d'exégèse du monde. D'autre part, à son époque, et même si ce n'est plus le cas aujourd'hui, Paley jouissait d'une notoriété semblable à celle de Noël Antoine Pluche, de Bernard Nieuwentyt ou de William Whewell⁹.

Théologien et philosophe anglais, né à Peterborough en juillet 1743, il s'illustre au Christ's College de Cambridge, dont il sort premier de sa section et où il enseigne Samuel Clarke et John Locke, puis la philosophie morale. En 1777, il quitte le monde universitaire pour la cure d'Appleby et cumule ensuite, jusqu'à sa mort le 25 mai 1805, des charges ecclésiastiques. Ses *Principes de la morale et de la politique philosophique* (1785) connaissent 15 éditions de son vivant, mais son plus grand ouvrage reste *A View of the Evidence of Christianity* (1794), qui fit de lui l'un des théologiens les plus en vue de son pays. Ce traité resta, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, le manuel officiel utilisé dans l'enseignement de la théologie à Cambridge. De ses œuvres ressort en général la volonté de fonder la foi sur la raison et l'utilité. Bien qu'aucun de ses écrits ne se démarque par son originalité ou sa profondeur, la force de son œuvre

⁹ *Le spectacle de la Nature* (1732-1750) de l'abbé Pluche jouit au XVIII^e déjà d'une grande renommée. Plusieurs fois publié et traduit en de nombreuses langues (cf. Robert LOCQUENEUX, «L'abbé Pluche, ou l'accord de la foi et de la raison à l'aube des Lumières» in: *S&TP*, II^e série, 2, 1998, p. 235), il est recommandé par Rousseau pour l'éducation des enfants, au même titre que *l'Existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature* de Nieuwentyt (1714; trad. fr. par P. Noguez, Paris, 1725). Quant à Whewell, il est surtout connu pour sa *Philosophie des sciences inductives* (1840); il est aussi l'un des auteurs des *Bridgewater Treatises*: son traité intitulé *Astronomy and General Physics Considered with References to Natural Theology* (1833) connut sept éditions de son vivant et plusieurs rééditions posthumes.

réside néanmoins en sa puissance de raisonnement, laquelle transparaît avec vigueur dans l'ouvrage intitulé *Théologie naturelle ou preuves de l'existence et des attributs de la divinité tirées des apparences de la nature*, auquel je me réfère dans la présente analyse. Paru en 1802, ce traité est traduit en français à Genève dès 1815 par Charles Pictet. En réponse aux questions de plus en plus nombreuses que posent les découvertes scientifiques du XVIII^e siècle, l'ouvrage s'adresse ouvertement aux athées et aux déistes qui douteraient de l'existence de Dieu ou de certains de ses attributs, bref aux «philosophes», mais aussi aux fidèles qui désireraient se convaincre de la bonté de Dieu au travers de la nature. Persuadé, au même titre que Whewell et Clarke, que la raison, les phénomènes et les lois immuables de la nature ne peuvent être remis en question, Paley y fonde l'existence même de Dieu, pour laquelle il croit trouver des preuves irréfutables. En cela, il ne fait que suivre une démarche ancienne que l'on trouve déjà chez Roger Cotes, professeur d'astronomie et de physique au Trinity College, qui, en 1713, observe dans sa préface aux *Principia* de Newton:

Il faut être aveugle pour ne pas voir, dans le meilleur et le plus sage de tous les ouvrages, la sagesse et la bonté infinie de celui qui en est l'auteur; mais c'est le comble de la folie que de ne vouloir pas le reconnaître. Ce grand ouvrage de Monsieur Newton sera donc un solide rempart que les impies et les athées ne pourront jamais ébranler.

Ces précisions faites, il est temps de présenter quelques arguments clés de la théologie naturelle.

2.1 De la nécessité d'un «inventeur»

Par les théories de la mécanisation de l'univers et du monde organique développées notamment dans les travaux de Delametrie et de Laplace, de par les découvertes de la chimie, surtout celles révolutionnaires d'un Lavoisier, ou par l'explication du phénomène de l'éclair et de sa domestication par Franklin, on observe qu'aux XVII^e et XVIII^e siècles l'inexplicable, le divin, perd de plus en plus de son emprise sur

les esprits au fil d'un lent processus de rationalisation et de désenchantement, décrit par Max Weber par exemple.

Certains scientifiques et philosophes – à l'époque souvent l'un et l'autre à la fois –, forts de ces découvertes, vont jusqu'à rejeter Dieu comme cause première de ce monde et à le remplacer par le hasard.

C'est tout d'abord contre ces auteurs que Paley affirme la nécessité d'un Créateur dont l'existence se déchiffre dans la nature. Le hasard est une cause trop invraisemblable, de sorte que Paley écrit, non sans ironie:

Il falloit, nous dit-on, que ce vide qu'on appelle l'orbite de l'œil fût rempli d'une substance animale. Ce pouvoit être un os, un muscle, une membrane, un cartilage. Mais le hasard a fait que cette substance, au lieu d'être opaque comme toutes les autres parties du corps, se trouve transparente, et composée de trois lentilles de densités diverses. Derrière ces lentilles est une membrane noire (...) laquelle se trouve placée à la distance précisément indispensable pour que les objets extérieurs viennent s'y peindre d'une manière distincte. Le hasard a encore placé un nerf qui établit la communication entre cette membrane et le cerveau, et sans lequel l'image seroit en vain produite, puisque la sensation n'existeroit pas. Mais cette heureuse conformation n'a pas été le partage d'un individu privilégié: toute l'espèce a eu le même bonheur: des milliers d'espèces diverses ont été également favorisées du hasard; et cela uniquement parce qu'il falloit bien qu'il y eût quelque substance animale dans les cavités qu'on nomme les orbites de l'œil. Le fond de cela est trop absurde pour comporter un raisonnement suivi¹⁰.

Ayant rejeté l'hypothèse du hasard, Paley affirme l'existence d'un Créateur. Un «inventeur» qui n'est pas seulement l'unique alternative au hasard, mais qui se trouve aussi confirmé par l'observation de la nature.

¹⁰ William PALEY, *Théologie naturelle ou preuves de l'existence et des attributs de la divinité tirées des apparences de la nature*, trad. de Charles Pictet, Genève, 1818 (2^e éd. revue et corrigée), p. 44-45 (ensuite abr. WP).

Pour le montrer, il se sert d'une comparaison qui relève presque de la parabole au XVIII^e siècle. Il raconte dans le premier chapitre de son livre comment un homme trouve une montre dans le désert et se demande d'où elle vient et comment elle fonctionne. Après un examen approfondi, il découvre que «ses diverses parties sont faites les unes pour les autres, et dans un certain but; que ce but est le mouvement, et que ce mouvement tend à nous indiquer les heures»¹¹, et de conclure: «il faut que cette machine ait été faite par un ouvrier [...] ou plusieurs, qui aient eu en vue le résultat [...] lorsqu'ils ont fabriqué cette montre»¹². Selon Paley, cette conclusion est inévitable, même si l'on n'a jamais assisté à la fabrication de montres. De la montre à la Création et de l'ouvrier à l'Inventeur le pas est vite franchi.

Whewell développe ce point en usant à son tour d'une comparaison que l'on me permettra de rapporter ici, puisqu'elle illustre un argument emblématique de la théologie naturelle à la fin du XVIII^e siècle. Il décrit le cas d'un homme perdu dans un pays lointain et étranger à la suite d'un naufrage. Malgré son ignorance totale du pays et de ses habitants, cet homme se rend bien vite compte de l'existence d'une justice dans ce pays. Il finit même par savoir si cette justice est faite de lois arbitraires ou justes et par conclure que celles-ci doivent avoir été édictées par une intelligence. De même, notre monde est régi par les lois de la nature qui témoignent de la nécessité d'un «inventeur»:

By observing the laws of the material universe and their operation, we may hope (...) to be able to direct our judgement concerning the mode in which the elements are regulated and controlled, their effects combined and balanced. And the general tendency of the results thus produced may discover to us something of the character of the power which has legislated for the material world^{13 14}.

¹¹ WP, p. 2.

¹² WP, p. 2-3.

¹³ William WHEWELL, *Astronomy and General Physics Considered with References to natural Theology*, Cambridge, 1833, p. 5.

¹⁴ En observant les lois de l'univers matériel et leur fonctionnement, nous espérons [...] être capable d'amener notre jugement à s'interroger sur la manière dont les choses sont réglées et contrôlées, leurs effets combinés et équilibrés. Et la tendance générale des résultats, qui découlent de ce questionnement, peut nous éclairer sur la nature du pouvoir qui a mis en place les lois du monde matériel.

Il ressort donc de ces deux analogies que notre monde présuppose l'existence d'un «inventeur» qui, pareil à l'horloger, a créé les mécanismes de notre univers et, pareil à l'homme de droit, a dicté les lois de la nature.

Il est important de relever ici que ces lois de la nature ne sont pas créatrices mais uniquement ordonnatrices. Paley ajoute à ce propos: «C'est un abus des mots que d'assigner une loi quelconque comme la cause efficiente d'un résultat [...] Elle [la loi] suppose une puissance, puisqu'elle n'est que l'ordre selon lequel cette puissance agit»¹⁵. On reconnaîtra ici une critique visant les spinozistes qui soumettent Dieu lui-même aux lois de sa propre nature et qui voient en la propriété nécessaire de la substance la cause première de ce monde.

2.2 Des attributs de cet «inventeur»

Il apparaît tout d'abord que le Créateur n'est pas uniquement l'horloger qui conçoit et construit la montre, mais aussi le ressort, le moteur premier si l'on veut, qui la fait fonctionner. Clarke et Leibniz avaient, dans leur correspondance, accordé beaucoup d'importance à ce point résumé en une question: Dieu est-il oui ou non encore présent dans sa création?

Paley répond par l'affirmative. En effet, l'Inventeur continue d'agir au travers de lois par lesquelles sa divine puissance s'accomplit. De plus, on observe une même perpétuelle action divine dans l'instinct qui, pour Paley, est «un penchant indépendant de l'instruction, et qui précède l'expérience. Les sexes se cherchent par instinct. Les mères soignent leurs petits par instinct. C'est celui-ci qui apprend au nouveau-né à chercher le sein de sa mère; qui instruit les oiseaux à construire leur nid, à couvrir patiemment leurs œufs [...]»¹⁶

On découvre dans l'instinct le premier signe de la bonté du Créateur. En effet, comment un oiseau pourrait-il, par la simple observation d'un œuf, en déduire qu'il en sortira bientôt un oisillon et qu'il faut à cette fin le couvrir?

La bonté de l'Inventeur est un argument des plus importants car elle constitue la condition préalable à la connaissance du monde réel. Dans ses *Meditationes*, Descartes déjà se

¹⁵ WP, p. 6.

¹⁶ WP, p. 218.

demande si le Créateur omnipotent peut nous tromper et tromper nos sens. Il répond que non, que ce Créateur est bon. S'il en était autrement, le livre de la nature serait illisible et Dieu ne pourrait être reconnu au travers de son œuvre. La bonté de l'Inventeur est donc une prémisse nécessaire de la théologie naturelle.

Cette bonté est prouvée par des arguments fort naïfs – telle la beauté, indépendante de l'utilité, qui agrmente néanmoins la nature. Aussi Paley demande-t-il: «quelle peut être la raison pour laquelle la corolle d'une tulipe change de couleur quand elle arrive à un certain point de son développement? [...] Il paroît évident que ce déploiement de couleurs est indépendant des besoins de la plante, étranger au but de l'utilité, et uniquement destiné à embellir la fleur»¹⁷.

Paley insiste par ailleurs sur la sagesse du Créateur et la prévoyance dont il a fait preuve dans l'agencement du monde vivant. Les exemples qu'il produit sont fort nombreux. Il suffit ici d'en signaler un particulièrement parlant: Paley observe que l'homme à sa naissance ne possède pas de dents et conclut qu'il s'agit là d'une marque de prévoyance. Effectivement, «si elles sortoient trop tôt, elles seroient non seulement inutiles à l'enfant, mais extrêmement embarrassantes pour sa nourrice» et elles «ne seroient qu'un obstacle à l'allaitement»¹⁸.

Notre auteur poursuit en affirmant la toute-puissance et l'omniscience du Créateur. Comment pourrait-il sinon gérer cet univers immense, qui plus est infini? Paley affirme: «nous attribuons à la Divinité la toute-puissance, parce que le pouvoir d'un Être qui a créé l'univers doit être, au-delà de toute comparaison, [...] aucune induction tirée de nos connoissances et de nos observations ne peut nous autoriser à assigner des bornes à l'étendue de ce même pouvoir.»¹⁹

Il convient ici de souligner l'attitude que Paley adopte à l'égard de l'infini – attitude qui remonte déjà à Descartes. L'infini devient une preuve positive de l'existence et de la toute-puissance de Dieu, tandis que pour Aristote et son monde clos délimité par une sphère, l'infini, qui échappe à toute limite, à toute mesure, bref à toute détermination rationnelle, qui ne peut être ni connu ni perçu, est une notion négative, associée au chaos, et qu'il faut à tout prix bannir. C'est ici que s'observe la

¹⁷ WP, p. 140.

¹⁸ WP, p. 188-189.

¹⁹ WP, p. 325.

césure décrite par Alexandre Koyré dans son livre *Du monde clos à l'univers infini*.

2.3 Cet «inventeur» n'est autre que l'inspirateur de la Bible

Cet «inventeur» ne peut-être que le Dieu dont parle la Bible, le Créateur bon, prévoyant, sage, tout-puissant et omniscient. Le livre de la nature ne peut donc, pour notre auteur, qu'être le premier pas vers la connaissance de Dieu, le premier tome qui nous engage à lire le second: la Bible. Ce second tome est d'autant plus important que le livre de la nature ne peut répondre à toutes les questions. Comme le remarquent Clarke, Paley ou Whewell, s'arrêter au livre de la nature c'est s'arrêter au déisme, c'est comprendre les causes premières sans comprendre les causes finales si chères à Leibniz: la Grâce, la résurrection des morts et leur jugement.

Paley conclut donc son ouvrage par ses mots:

La théologie naturelle nous prépare à l'admission des articles fondamentaux de la révélation. C'est un pas de fait que d'avoir prouvé qu'il existe autre chose dans l'univers que ce qui frappe nos regards. C'est un second pas que d'avoir démontré que, parmi les choses invisibles, il existe un être intelligent qui a créé la nature et ses lois, et qui gouverne le monde. C'est ensuite à la révélation à développer ces idées maîtresses, en nous donnant des notions plus précises sur la nature de cet être, et sur ses desseins relativement au gouvernement moral de l'univers.²⁰

Et d'ajouter:

[...] il n'est aucun article de la religion révélée auquel la conviction préalable de l'existence d'un Dieu donne plus de poids et de force, que le dogme de la résurrection [...] Une fois que la conviction de l'existence de cet Etre infiniment puissant est bien établie dans notre esprit, rien ne nous paroît impossible ou contradictoire dans la résurrection des morts.²¹

²⁰ WP, p. 404.

²¹ WP, p. 404-405.

3. En guise de conclusion: le darwinisme, cheval de Troie de la théologie naturelle

On voit, au travers de ce dernier argument, que la théologie naturelle se veut avant tout rassurante et apologétique. Son but principal est de réconcilier science et foi: son développement, tout comme celui des sciences religieuses dans leur ensemble, «doit être compris comme un vaste effort pour combler le vide épistémologique suscité par l'effacement inéluctable du paradigme biblique.»²²

Un effort qui reste néanmoins un échec puisque la théologie naturelle est progressivement délaissée au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, aussi bien par les scientifiques que par les théologiens. En effet, ses protagonistes ne parviennent pas à «réconcilier» la science (condamnée à reconnaître ses tâtonnements ou ses erreurs et à proposer de nouvelles théories) et l'Église (qui se doit d'affirmer haut et fort l'immutabilité de ses dogmes). Comme si les protagonistes de la théologie naturelle réalisaient qu'ils avaient cherché à bâtir la maison de Dieu sur les sables mouvants de la science et non sur le roc de la foi.

En outre la théologie naturelle ne réussit pas à intégrer de manière satisfaisante le paradigme darwinien. Paradoxalement, pourtant, en favorisant l'étude de certains domaines comme l'anatomie ou la géologie, elle porte en elle les germes de la notion d'évolution. Paley, par exemple, en voulant montrer que toute la Création répond à un même plan de l'Inventeur, se risque à consacrer un chapitre entier à l'anatomie comparée. Il y met en évidence les liens et ressemblances qui existent entre les différentes espèces. Or, voilà précisément l'argument qui sera plus tard employé par les évolutionnistes pour asseoir leurs hypothèses. La théologie naturelle va donc ouvrir la porte au cheval de Troie qui signera sa fin, malgré les efforts tardifs que certains de ses auteurs feront pour l'intégrer dans leur modèle. Darwin, qui a lu notre auteur avec admiration²³, conclut néanmoins: «The old argument from design in Nature, as given by Paley, which formerly seemed to me so conclusive, fails,

²² Georges GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, 1972, p. 153.

²³ Francis DARWIN, (ed.), *The Life and Letters of Charles Darwin*. New York, 1905, t. 2, p. 15.

now that the law of natural selection has been discovered²⁴ »²⁵
et explique:

Natural selection cannot possibly produce any modification in any one species exclusively for the good of another species; though throughout nature one species incessantly takes advantage of, and profits by, the structure of another. But natural selection can and does often produce structures for the direct injury of other species [...]. If it could be proved that any part of the structure of any one species had been formed for the exclusive good of another species, it would annihilate my theory, for such could not have been produced through natural selection²⁶.

Les lois de la sélection naturelle sonnent le glas d'une interprétation de la Vie qui décrit une nature au service de l'homme, où les espèces se complètent dans un univers inchangé depuis la création. Dans le paradigme darwinien, le vivant est en constante évolution, les espèces s'adaptant ou disparaissant.

Ainsi, à la fois abandonnée par la religion dont elle fait l'apologie et la science sur laquelle est basée son argumentation, la théologie naturelle se marginalise. Elle n'aura pu éviter la cassure qui s'opère entre l'Église et la science et peut être définie comme une période de transition entre Galilée et Darwin. Entre-temps, l'Église a accepté que la Bible ne soit ni un livre d'astronomie, ni de physique, de géologie, de paléontologie, de biologie, etc.

Au début, certes, la théologie naturelle a contribué au développement de la science. La dissection par exemple, longtemps tabou, est enfin reconnue, car en exposant les

²⁴ Le vieux argument de providence dans la nature, tel que l'énonce Paley, qui me semblait si concluant autrefois, n'est plus valide maintenant que la loi de la sélection naturelle a été découverte.

²⁵ *Ibid.*, t. 1, p. 278.

²⁶ Charles DARWIN, *On the Origin of Species*. London, 1859, p. 200-201.

La sélection naturelle ne peut en aucun cas produire des modifications au sein d'une espèce uniquement pour le bien d'une autre; bien que partout dans la nature, une espèce profite sans arrêt de la structure d'une autre et en tire avantage. Mais la sélection naturelle peut et produit souvent des organes construits de façon à porter un direct préjudice à d'autres espèces [...]. Si l'on pouvait prouver qu'une partie quelconque de l'organisme d'une espèce eût été créée pour le bien exclusif d'une autre, ceci détruirait ma théorie, puisque cette partie ne pourrait avoir été produite par sélection naturelle.

merveilles de la création, celle-ci prouve l'existence du Créateur. Mais le paradigme biblique sur lequel elle repose l'empêche de faire face aux découvertes du XIX^e siècle; la science doit alors s'en séparer comme elle l'avait déjà fait avec Aristote et la scolastique.

L'Église, quant à elle, perd son droit de censurer la science mais est amenée à réaffirmer son utilité en matière de morale. La religion devient, dans une certaine mesure, un ensemble de préceptes moraux, une ligne de conduite. C'est cet aspect qui lui a permis de résister à l'élan scientiste de la fin du XIX^e siècle et qui lui laisse encore aujourd'hui un mot à dire dans le cadre des discussions scientifiques. Elle définit une éthique nécessaire à toute recherche, comme on a pu l'observer dans les débats sur la génétique et le clonage.

Siegfried BODENMANN

UNIVERSITÉ DE HALLE



Allégorie de la théologie naturelle: éclairée par Dieu, l'Expérience arrache le bandeau du Philosophe qui découvre, dans l'étude de la nature, la vérité éblouissante de la Théologie révélée (Nieuwentyt, *ouvr. cit.*, Frontispice)